

Rivera Maturano, Guillermo Matías

Nulla potestas nisi a Deo: Un acercamiento al poder del papa según Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham

IX Jornadas de Investigación en Filosofía

28 al 30 de agosto de 2013

CITA SUGERIDA:

Rivera Maturano, G. M. (2013) Nulla potestas nisi a Deo: Un acercamiento al poder del papa según Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham [en línea]. IX Jornadas de Investigación en Filosofía, 28 al 30 de agosto de 2013, La Plata, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en:
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.2949/ev.2949.pdf

Documento disponible para su consulta y descarga en **Memoria Académica**, repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)** de la **Universidad Nacional de La Plata**. Gestionado por **Bibhuma**, biblioteca de la FaHCE.

Para más información consulte los sitios:

<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar>

<http://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar>



Esta obra está bajo licencia 2.5 de Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5



NULLA POTESTAS NISI A DEO: UN ACERCAMIENTO AL PODER DEL PAPA SEGÚN MARSILIO DE PADUA Y GUILLERMO DE OCKHAM

Guillermo Matías Rivera Maturano

(Universidad Nacional de General Sarmiento)

Introducción

Durante la Edad Media el conflicto entre el papado y los reyes ha sido una cuestión que ha sumergido a numerosos pensadores a plantearse el problema del poder. Este conflicto ha mostrado sus facetas más violentas en los siglos XIII y XIV, fundamentalmente entre Federico II y Gregorio IX y entre Luis de Baviera y Juan XXII, sobre las dos diferentes jurisdicciones del poder, espiritual y temporal, y sobre quién tiene poder en dichas jurisdicciones. El papado se arrogaba jurisdicción sobre el poder temporal fundándose en la idea de que el poder espiritual es superior a aquel y, por tanto, el papado es superior al imperio; en tanto que los reyes reclamaban la autonomía del poder temporal. Entre los principales ideólogos de la teocracia papal encontramos a Egidio Romano, Álvaro Pelayo y Alejandro de San Elpidio, y en el bando contrario podemos citar a Marsilio de Padua, Guillermo de Ockham y Juan de Jandún.

En el presente trabajo realizaremos una mirada sobre la figura y el oficio del obispo romano según Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham bajo la hipótesis de que la Iglesia ha de entenderse, para estos autores, como la comunidad de todos los fieles fuera de cualquier tipo de jerarquía y, precisamente, en tanto que el sentido estricto del término (*Εκκλησία*) pasa por esta idea comunitaria, la fuente de aquella jerarquía radica en la totalidad de los fieles quienes, por otra parte, poseen el derecho de intervenir en los asuntos referentes a la doctrina y a la fe.

Nos apoyaremos fundamentalmente en tres escritos: el *Defensor Pacis* (DP) de Marsilio de Padua, y el *Breviloquium de potestate papale* (BPP) y el *De imperatorum et pontificum potestate* (DIPP) de Guillermo de Ockham.

1. Algunos datos biográficos

1.1. Marsilio de Padua

Marsilio nació en Padua entre los años 1275-1280, en una familia de notarios. Estudió en la universidad de aquella ciudad, en un ambiente influenciado por Aristóteles. A pesar de que Padua era una ciudad güelfa, Marsilio se pasa al bando gibelino y apoya a Mateo Visconti, señor de Milán. En 1312 se lo encuentra en París, donde enseña filosofía natural y es rector de la universidad entre diciembre de 1312 y marzo de 1313. Juan XXII le ofrece un canonicato en Padua ese mismo año, radicándose nuevamente en su ciudad hasta 1320, año en que vuelve a París. Probablemente, en esta época ya está redactando su *Defensor Pacis*, escrito que termina en 1324. Dos años después debe refugiarse, a raíz de conocerse públicamente su autoría del tratado, con su amigo Juan de Jandún en la corte de Luis de Baviera. A partir de aquí se desconoce prácticamente todo acerca de la vida de Marsilio, a excepción de su permanencia en la corte en Munich, donde redacta dos obras más: el *Defensor Minor* como respuesta al *Dialogus*

de Ockham, texto este que expresa algunas disensiones con el pensamiento de Marsilio y el *De translatione imperii*, en ocasión del matrimonio de Margarita Maultasch con Ludovico de Brandeburgo, hijo de Luis. Muere en 1342 ó 1343, según un anuncio del papa Clemente VI, que lo llama el “mayor hereje jamás conocido”.

1.2. Guillermo de Ockham

Guillermo de Ockham nació alrededor de 1288 en la villa rural de Ockham en Surrey. Poco se sabe de su situación familiar o social; ingresó en la Orden Franciscana siendo muy joven (tendría unos catorce años) y realizó sus estudios de gramática y filosofía en el centro de estudios que los franciscanos poseían en Londres, en tanto que la teología la estudió en Oxford y París, recibiendo el orden del subdiaconado en 1306 (Courtenay, 1999, p. 19) y las licencias para confesar entre 1318 y 1320, lo que llevaría a inferir que recibió el orden sacerdotal (Peña Eguren, 2005, pp. 96-97). Finalmente, marcha hacia Aviñón en 1324 para comparecer ante un tribunal presidido por Juan Lutterell, dado que varios artículos de sus *Comentarios a las Sentencias* habían sido sospechados de herejía, aunque sólo siete reciben una condena definitiva. Allí permanece hasta 1328, año en que huye con Miguel de Cesena, a la sazón general de los franciscanos quien había solicitado al *Inceptor* intervenir en la controversia sobre la pobreza, y se refugia en la corte de Luis de Baviera hasta su muerte, probablemente en 1347. Ese mismo año de 1328 le retiran la licencia de confesión y lo declaran hereje (Peña Eguren, 2005, p. 98). Ockham tiene una profusa obra literaria que abarca, en su etapa previa a la huida de Aviñón, los textos filosóficos y teológicos (los Comentarios a las Sentencias, las obras de lógica y física, las *quaestiones quodlibetales*, entre otros); en tanto que en su período de Munich escribe los textos polémicos.

2. La circunscripción del poder papal

Para poder circunscribir los límites jurisdiccionales del clero, y particularmente los del papa, Marsilio propone definir algunos términos técnicos que utilizará en su alegato. En primer lugar, los vocablos juez y juicio, que pueden entenderse de tres modos: el acto de conocer y discernir, el juicio en términos del derecho civil, y “la sentencia del gobernante, cuya autoridad, en efecto, está precisamente en juzgar de lo justo y lo útil según las leyes o las costumbres y en dictar y ejecutar con poder coactivo las sentencias dadas por él mismo” (DP 2, II §8); esta es, según el paduano, la más propia determinación de las voces.

Además, se discriminan en el tratado las nociones que refieren a lo temporal y espiritual. Temporal señala tanto todo lo referido a lo corporal y natural, como a aquellas pasiones y afecciones del hombre que se ordenan a la vida presente y a “las acciones y pasiones voluntarias y transitivas ordenadas al bien o daño de otro distinto del que las realizó, y de éstas máxime tratan los legisladores humanos” (DP 2, II § 4). En tanto que espiritual significa bien toda sustancia incorpórea, bien todo afecto o acción en vista a la vida futura, bien a la doctrina y los preceptos divinos. Es decir que la distinción fundamental entre estos términos viene dada por la orientación o fin de la vida, sea el bien vivir en este mundo, sea la salvación del alma.

A partir de estas dos distinciones (la de juez y juicio y la de temporal y espiritual) Marsilio puede señalar los límites de la jurisdicción de la Iglesia. Se opone a la prerrogativa papal fundada en la supremacía del poder espiritual sobre el temporal¹. La diferencia viene dada en que el fundamento del poder temporal se encuentra en el “legislador humano”, término éste que indica la totalidad del pueblo, único con potestad (sea en modo directo, sea a través de su *valentior pars*) de elegir y designar a su gobernante. El poder está en la base y no en la cima. Por otra parte, esta delegación de la facultad de juzgar depositada en el príncipe lo legitima en su oficio de ejercer un poder coactivo sobre los cuerpos.

La jurisdicción de la Iglesia corresponde al dominio de lo espiritual porque así lo señaló Cristo, su fundador, cuando afirmó que su reino no era de este mundo; por lo que Marsilio sostiene que el reino que proclamó Cristo es el reino eterno, proclamación y enseñanza que ejerció sin ningún poder coactivo. Por otra parte, la *cura animarum* es en función de la salvación eterna (Bayona, 2007, p. 206), pero no se orienta al buen ordenamiento de la ciudad, por tanto, los sacerdotes únicamente tienen potestad en los asuntos referidos a la vida futura llamada “reino de Dios” según el paduano.

Así pues, la pretensión por parte de la iglesia romana de detentar poder sobre lo temporal no tiene fundamento alguno para Marsilio puesto que Cristo, en su estado de *viator* careció de todo poder temporal, poder que prohibió también a los apóstoles. Pero no sólo eso, sino que también, en tanto hombre mortal, él y los apóstoles se sometieron al poder civil, voluntad de sometimiento que ha sido expresamente mandada por Cristo “como consejo o como precepto” (DP 2, V §10). Por lo tanto, el clero, a ejemplo de Cristo, debe sujetarse al poder coactivo del gobernador civil.

Al sacerdote, en tanto ministro de Cristo, le compete amonestar, discernir y prescribir a los fieles sobre todo aquello que se orienta a la salud espiritual, y solamente tiene autoridad para juzgar en esos asuntos, pero de ningún modo ha de entenderse tal juicio como con poder coactivo. En primer lugar, porque ningún tipo de coerción es beneficioso para la salvación. En segundo lugar, porque el poder coactivo sólo corresponde al príncipe.

En el dominio de lo espiritual, por otra parte, es imposible afirmar que la prerrogativa papal derive de la primacía de Pedro en tanto éste ha sido obispo de Roma porque, según el paduano, no puede mostrarse eficientemente que Pedro haya residido en Roma en tanto que de Pablo sí puede afirmarse tal cosa (DP 2, XVI § 16-17; Emerton, 1920, pp. 46-47). El papa no tiene ningún tipo de prerrogativa sobre los otros sacerdotes y, por eso mismo, carece de la potestad de decidir sobre aquellos aspectos dudosos de la fe. Esta autoridad compete únicamente a la asamblea conciliar, ya que las Escrituras demuestran que el grupo de los apóstoles tenía más autoridad que Pedro. Si esto es así, argumenta Marsilio, entonces es la reunión conciliar en tanto expresa la voluntad de la comunidad cristiana quien tiene autoridad para decidir sobre las cuestiones de la Iglesia, en particular los aspectos dudosos de la fe. La autoridad ha de residir en el Concilio general porque de otro modo las cuestiones de fe y doctrina (especialmente los casos de excomunión, que tienen una relevancia especial para el autor del tratado) quedarían

¹ “Ni el obispo romano llamado Papa, ni ningún otro cualquier presbítero, obispo o ministro espiritual, individual o colectivamente, en cuanto tales, ni tomados en grupo como colegio, tiene ni debe tener jurisdicción alguna real o personal coactiva sobre cualquier presbítero, obispo o diácono o sobre su colegio; y que mucho menos el mismo o alguno de ellos colegialmente o individualmente tiene tal jurisdicción sobre cualquier príncipe o principado, comunidad, colegio o persona particular seglar, de cualquier condición que fuere”(DP 2, I § 4).

sujetas a la arbitrariedad de algún obispo o de algún grupo de adictos a éste que pueden tener intenciones ajenas a lo propiamente mandado por la ley divina².

Guillermo de Ockham sostiene por su parte, a partir de la distinción entre un poder temporal y uno espiritual, que la Iglesia tiene jurisdicción fundamentalmente sobre la esfera espiritual. En esta esfera asume, al contrario del paduano, una estructura de gobierno de tipo monárquico en cuya cabeza se encuentra el papa. Pero la lógica que opera en el poder espiritual es opuesta a la que rige en las cuestiones temporales. El papa gobierna la comunidad llamada Iglesia, pero el poder se entiende aquí como servicio. Puesto que la Iglesia está instituida para cuidar y sostener la comunión de las criaturas con Dios, el papa tiene como deber, ante todo, cuidar al pueblo de Dios y custodiar su fe. Para esto debe, incluso, renunciar a cualquier tipo de honor y privilegio³.

Además, es claro que el mismo Cristo no vino al mundo para dominar, sino para ser él mismo el servidor, y este ejemplo lo enseña a sus discípulos, según la expresión de Jn 13. El servicio es, pues, la actitud de todo auténtico cristiano; con mayor razón ha de ser la actitud del papa, cuyo gobierno es de verdadero servicio por ser diametralmente diferente a cualquier gobierno terreno. Ejercer el poder al modo de los gobernadores civiles ha sido prohibido, según el oxoniense, por Cristo, ya que “si Cristo quiso renunciar a tal plenitud de poder durante el tiempo en que vino a servir y no a ser servido, se sigue que no concedió tal plenitud de poder al papa, su vicario”. (BPP pp. 34-35.42)

Por estas razones, para el *Inceptor* al gobierno papal le cabe, con justicia, el nombre de *ministrativus* y no el de *dominativus*, ya que no puede interferir en las libertades de los fieles ni quitarles sus bienes sin culpa manifiesta; de modo tal que el papa debe renunciar a cualquier pretensión de poder en tanto le es encomendada la misión de apacentar a los fieles para “la utilidad de los sujetos y no por propia utilidad u honor” (DIPP p. 300).

El gobierno papal, decimos, es espiritual, y en este ámbito la autoridad se entiende como servicio. Ahora, de aquí se desprenden algunas consecuencias: en primer lugar, al papa (como a los demás prelados) no le corresponde tomar parte en los asuntos temporales, salvo en casos de manifiesta necesidad, o bien cuando es expresamente invitado a tomar parte de los mismos; también nos encontramos con algo que no sólo es límite sino también fundamento, que es la libertad del individuo, un derecho inalienable y consecuente con la lógica ockhamista de la primacía del singular. Además debemos tener en cuenta que, fundamentalmente, el poder del papa es limitado por ser él mismo un hombre, a diferencia de Cristo. Pero aún contando con que Cristo participó de nuestra condición humana, el papa no tiene las facultades que tuvo Cristo, como la de

² En este sentido, afirma que “queriendo por ignorancia o por inicua voluntad algún presbítero u obispo, o algún otro colegio particular de ellos, excomulgar o poner en entredicho al príncipe o a una provincia, ocurre seguirse de allí gran escándalo para la paz y tranquilidad de los fieles. Lo que casi en estos días se mostró por la experiencia, maestra de las cosas, cuando Bonifacio VIII, Papa romano, intentó excomulgar a Felipe el Hermoso, rey católico de los franceses de clara memoria, y someter su reino y sus súbditos al entredicho de los sagrados oficios, con la protesta del dicho rey contra una invención fantástica escrita con el título: *Una santa iglesia católica*, promulgada por el dicho Bonifacio” (DP 2, XXI § 9).

³ Dirá Ockham que “Cristo, al encomendar sus ovejas a Pedro, no quiso atender fundamentalmente al honor y a la comodidad, al descanso y a la utilidad de Pedro, sino que quiso básicamente atender a la utilidad de las ovejas. Por eso no dijo a Pedro: domina sobre mis ovejas. Ni tampoco: haz de mis ovejas lo que te viniere en gana, o lo que mejor sirviera a tu comodidad u honor” (BPP pp. 28-29).

operar “milagros”, es decir, afectar el curso natural de los hechos provocando una irrupción de lo sobrenatural⁴.

3. Contra la *plenitudo potestatis*

Sostiene Marsilio que los sacerdotes deben estar sujetos al poder civil, en contra de las teorías teocráticas. Para el paduano “estamos obligados a creer que ellos (los obispos) tienen de Cristo tanta potestad y autoridad cuanta podemos deducir de las palabras de la Escritura que les fue entregada, no otra” (DP 2, IV § 2). La discusión de Marsilio es, al igual que la de Ockham, contra la ambición de algunos obispos (refiriéndose en particular a Juan XXII) que quieren invadir potestades seculares atribuyéndose el “título de la *plenitudo potestatis*, de donde también tiene su origen el parallogismo con el que se esfuerzan en concluir que los reyes y los gobernantes, y todos los particulares, les están sometidos con jurisdicción coactiva” (DP 2, XXIII § 2).

Apoyándose en una rigurosa exégesis acompañada de las principales autoridades (Agustín, Juan Crisóstomo y otros), afirma que Cristo no vino a dominar a nadie, sino a servir y prestar obediencia a los príncipes civiles y que esto es lo que enseñó a sus sucesores. A las interpretaciones del texto de las llaves, responde afirmando que el poder de las llaves es el poder de conferir sacramentos, particularmente el sacramento de la penitencia o poder de perdonar los pecados (DP 2, VI § 3).

En el capítulo XXIII § 3 de la *dictio* segunda distingue en qué modo ha de entenderse la *plenitudo potestatis*: en primer lugar, parece que el término comporta cierta universalidad, por eso entre las distinciones que realiza menciona aquellas que conlleven dicha universalidad: puede entenderse como la potestad de realizar cualquier acto posible; como la voluntad de ejercer cualquier acto sobre un hombre u objeto; como la jurisdicción coactiva sobre todos los pueblos y personas particulares; como esta misma facultad, pero ejercida sólo sobre los clérigos; como la facultad de perdonar pecados y excomulgar; como la potestad de imponer las manos; la de interpretar los sentidos dudosos de la Escritura; finalmente puede entenderse como la *cura animarum*

⁴ A este respecto, sostiene en su *Compendium errorum Ioannis papae XXII*: “El décimo octavo error es que Cristo en cuanto hombre mortal fue rey teniendo dominio de un reino temporal. Este error lo pone con estas palabras: Buscaré si Cristo tuviera dominio de alguna cosa temporal, y cuál, Pues que tuviera dominio de las cosas temporales, la sagrada escritura tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo lo muestra en muchos lugares. Ciertamente muchos profetas predijeron al mismo rey futuro del pueblo Israelita y por consiguiente profetizaron tener dominio del reino. Estas palabras del mismo (papa) son heréticas de la sagrada escritura y de la doctrina de los santos y son adversas a las determinaciones de la Iglesia. Porque Mateo 8 y Lucas 9 escribieron: Las zorras tienen madrigueras, y las aves del cielo nidos: el Hijo del hombre no tiene donde apoye su cabeza; que las palabras de Cristo de ninguna manera dijeran, si existiese (como) rey en las cosas temporales [...] El vigésimo error es que Cristo en cuanto *homo viator* desde el tiempo de su concepción tuvo dominio universal en lo temporal. Este error lo pone bajo estas palabras: Pues la premisa, es decir el reino y dominio universal, Jesús en cuanto hombre fuera del tiempo, es decir de su concepción, (tiene) el derecho de disponer de sus bienes de Dios. Estas palabras tuyas son heréticas de la Iglesia católica y enemigas de Dios. Porque Cristo enseñó que la renunciación del dominio de las cosas temporales conviene a la perfección, ya que en Mateo 19 dijera a un adolescente: Si quieres ser prefecto, vete y vende todo lo que tienes, y dalo a los pobres, y ven y sígueme: y por consiguiente renunciar a lo temporal por Dios conviene a la más grande perfección. Pero consta que nadie fue más perfecto que Cristo. Luego Cristo renunció al dominio de lo temporal; de lo que se sigue que no fue rey de lo temporal como este hereje dogmatiza. Que también lo muestra Mateo 8 y Lucas 9, como se mostró más arriba, donde Cristo se dice no tener donde reclina su cabeza, lo que es referido necesariamente al dominio” (William Ockham. (1997). *Compendium errorum Ioannis papae XXII. Opera politica* (Vol. 4). H. S. Offler, et al. Oxford: Oxford University Press. 47-48).

según el texto “apacienta mis ovejas” (Juan 21). El paduano sostiene, a partir de estas distinciones, que al Papa no le cabe, *strictu sensu*, ninguna definición de la plenitud de poder, porque los primeros modos corresponden sólo al gobernador civil, el poder de perdonar los pecados pertenece sólo a Dios, y los siguientes modos a la universalidad de los fieles.

Entonces, cualquier pretensión de poder por parte de la sede romana es ilícita y comete abusos y delitos contra la comunidad, hasta hacer nulo el precepto divino con sus pretensiones (DP 2, XVI § 11).

Ockham se declara contrario a la teoría que atribuye la plenitud de poder al papa, de aquellos que, sujetándose al texto de Mt 16 (“te daré las llaves...”), atribuían tal poder y la no sujeción del papa a las leyes positivas, pudiendo aquel andar incluso contra estas y reformarlas. Esta teoría, de resonancias agustinianas y del Seudo Dionisio, asume la dimensión vertical de la jerarquía ontológica de las criaturas; “el poder está distribuido como lo está el ser, de lo máximo a lo mínimo: el papa puede de sí en cuanto habitualmente cumple por los trámites de las causas segundas” (Todisco, 1998, p. 156). El poder viene de Dios y, antes de distribuirse entre los niveles inferiores, se recoge en la Iglesia y en su cabeza, el papa. El poder mediador de la Iglesia y del papa se encuentra en su máxima expresión, pues éste posee una hegemonía sin excepciones sobre todas las materias que son reguladas tanto por el derecho divino como por el natural.

Ockham afirma que tal plenitud de poder es contraria a la libertad evangélica; para él, cualquier “acrecentamiento del poder en manos de uno o de unos pocos es tendencialmente despótico e iliberal y va contra el primado evangélico de la libertad de todos y cada uno” (Todisco, 1998, p. 153). Las Sagradas Escrituras son el único juez en las cuestiones que envuelven a la Iglesia; a la hora de interpretar las Escrituras, ningún principio de autoridad terrena y ninguna referencia a la jerarquía constituida puede superar el conocimiento que todo cristiano puede llegar a tener de éstas. Por esto el papa no puede ser el último juez en materia de moral o fe⁵.

Además de delimitar el oficio papal a la jurisdicción espiritual, Ockham encuentra en la apelación a la libertad evangélica un argumento poderoso para derribar toda pretensión de poder por parte de la curia de Aviñón; así el oxoniense pone por encima de todo la libertad de cada hombre, de la misma manera que en su filosofía prima el singular concreto sustraído de toda abstracción y universalización. Lo primero que debe considerar la autoridad eclesiástica es el respeto por los derechos de cada uno, pues el mismo Cristo, en cuanto hombre, no privó a nadie de los mismos.

Apelando al hecho de que la Nueva Alianza abolió la Antigua⁶, lo que trae como consecuencia una nueva ley, la de libertad que suprime la ley mosaica, el *Venerabilis Inceptor* afirma que el papa de ningún modo puede obligar a nadie contra su voluntad.

⁵ Ockham piensa que no sólo es prudente, sino incluso necesario, estudiar la competencia del papa por parte de los teólogos, pero también por parte de todo aquel que pueda hacerlo. Dirá en su *Breviloquium*: “Aconsejo a todos los fieles que adviertan qué plenitud de poder en las cosas temporales tratan de atribuir al papa esos pensadores que afirman que Cristo -en cuanto hombre pasible y mortal- fue rey y señor de todas las cosas, especialmente de las temporales. Es una afirmación sin distinciones, aunque saben que ha sido repetidas veces impugnada por los expertos y tenida como herética y repudiada por varios romanos pontífices” (Guillermo de Ockham. (1992). *Sobre el gobierno tiránico del papa*. Madrid: Tecnos. 82. -en adelante *Breviloquium*-).

⁶ Afirma, respecto de esta cuestión, que Cristo “tampoco concedió en las cosas espirituales tal plenitud de potestad. Porque [...] la ley evangélica es de menor servidumbre que (lo que) fue la ley Mosaica [...] Es claro que Cristo al constituir al beato Pedro sobre todos los fieles le puso ciertos límites, que no le estaba permitido transgredir” (DIPP p. 282).

Luego, el gobierno papal no puede tener la plenitud del poder en virtud de esta misma ley evangélica que le impide transgredir las libertades ajenas, sencillamente porque el derecho de cada individuo tiene su fuente en Dios.

4. La relación entre el poder espiritual y el temporal

Uno de los aspectos que caían bajo el dominio del papa en la teoría de la *plenitudo potestatis* era el gobierno de lo temporal, como señalamos arriba. Pues bien, para Ockham el poder es una tentación a la que nadie es inmune; con cuánta mayor razón queda expuesto el papa a esta tentación por estar él mismo rodeado de un ámbito de poder. Además tiene en cuenta la falibilidad y debilidad que pueda tener el papa en tanto que *homo viator* como cualquier otro; por tanto, la posibilidad de poseer tal poder es sumamente peligrosa para los cristianos.

El papa no tiene autoridad sobre lo terreno porque Cristo no la tuvo. El *Inceptor* sostiene que si el mismo Cristo voluntariamente se apartó de cualquier tipo de autoridad en lo temporal, el papa, que es su vicario en la tierra, debe necesariamente ajustarse a esta situación. Además, es claro para el oxoniense que los asuntos considerados “temporales” no deben ser de la incumbencia de los pastores, cuya misión es velar por la integridad de los fieles, en lugar de participar en disputas que terminan llevando a las divisiones y a las guerras más que a la unidad y la concordia⁷.

No debemos considerar sólo el hecho de que el pastor se debe a sus ovejas, sino que directamente los asuntos terrenos le son ajenos, de acuerdo a la enseñanza de Cristo, según sostiene Ockham que, apoyándose en el texto evangélico, recuerda que Cristo “no sólo prohibió a los apóstoles este principado secular mundano y tiránico, sino también el justo y legítimo” (BPP, 74)⁸.

Tampoco tiene el papa el poder de eximir a los cristianos de la jurisdicción de los reyes y demás gobernantes civiles, pues está obligado a obedecer a los poderes civiles. “Sed sumisos a causa del Señor -dice San Pedro- a toda institución humana, sea al rey como soberano, sea a los gobernantes enviados por él para castigo de los que obran el mal y alabanza de los que obran el bien” (BPP 43-44). Por lo tanto, todos los cristianos,

⁷ Traemos a colación otra expresión suya: “Nadie que milita para Dios -dice el Apóstol- se enreda en los negocios de la vida, si quiere complacer al que le ha alistado (2Tim 2,4). Y San Pedro, en la carta de Clemente, dice: Has de vivir irreprochablemente y has de cuidar con toda diligencia de apartarte de todas las ocupaciones de esta vida. Cristo -prosigue más adelante- no quiso ordenarte hoy para que fueras juez y conocedor de los negocios seculares». Y en el Canon de los Apóstoles se establece que «el obispo o sacerdote o diácono no asuman oficios seculares, sino que deben rechazarlos” (*Breviloquium*, 36-37).

⁸ Con respecto a esto, afirma: “Además, la plenitud de potestad en las cosas temporales comprende la potestad y dominación de la gente. Pero Cristo prohibió la potestad y la dominación de la gente al beato Pedro y a los demás Apóstoles, como lo muestra Lucas 22, Marcos 10 y Mateo 20, donde se lee que Cristo ha dicho estas palabras: Saben que los príncipes de las gentes las dominan: y que los que son mayores ejercen la potestad en ellos. Así no será entre ustedes, sino que quien quiera hacerse mayor entre vosotros, será vuestro ministro. Luego Cristo prohibió mucho más a los Apóstoles la predicha plenitud de potestad en las cosas temporales” (DIPP, 282-283); y también: “Está claro por lo prescripto que este Avinonense, deseoso insaciable y rapacísimo invasor de las cosas y derechos imperiales, que reciba cosas y derechos del imperio, sin la donación o concesión del emperador -de los que nadie invada hostil-, también si fuera la verdadera y Romana iglesia, detendría al conocido injurioso, tiránico e injusto. Porque, si la Romana iglesia para bien de la misma no deba reclamar las armas y potencia seculares, mucho más para bien del imperio y de cualquier otro no debe invadir por las armas; antes bien ni es justo para él de modo semejante bueno para los rebeldes o no sujetos al imperio recibir donaciones gratis” (DIPP, 317).

incluida la jerarquía eclesiástica, están sujetos al gobierno civil en lo que atañe a las cosas temporales.

Podemos traer a colación el texto de las dos espadas, uno de los más importantes a la hora de fundamentar la supremacía papal en lo terreno según la teoría de la *plenitudo potestatis*. Está claro para Ockham que esta teoría tiene consecuencias graves para la Iglesia, ya que potencia las ambiciones que pueda tener el papa.

Así, afirma que del texto de las dos espadas pueden entenderse los poderes temporal y espiritual, y “que uno sea justo y otro injusto o tiránico, ya que todos estos poderes podrían caber en la Iglesia militante. Por esas dos espadas, por tanto, cabría entender el poder legítimo del pontífice y el poder usurpado del mismo” (BPP, 68). Por tanto, no puede haber interpretación, mística o alegórica, que infiera que ambos poderes pertenecen al pontífice, ya que ambas jurisdicciones son independientes entre sí, salvo expresa manifestación del gobernador civil de solicitar el auxilio del poder espiritual.

En el *Defensor pacis*, en tanto, la jurisdicción del clero es sumamente acotada; la potestad de los sacerdotes y obispos es puesta en cuestión y el fundamento último de las decisiones recae en la *universitas fidelium*. El poder de la Iglesia es ilegítimo porque el poder espiritual pertenece sólo a Dios, pero en la otra vida, y el clero tiene en este mundo solamente una misión y no un poder (Bayona, 2007, p. 204). Esta confusión entre misión y poder es la que ha llevado al obispo romano a pretender la *plenitudo potestatis*. La única solución posible a la querella de las dos espadas es suprimir el poder espiritual que, como afirma Marsilio, es ejercida por una de las partes componentes de la ciudad (la sacerdotal) que se arroga el oficio de la parte gobernante. Si la Iglesia no tiene poder, entonces queda bajo la custodia del legislador humano.

Esto entra en relación con la afirmación de que el origen de la ley, el origen del poder, reside en el pueblo o *universitas civium* (Bayona, 2007, p. 213; Mairret, 1980, p. 240); a él corresponde el carácter coactivo. Con esta figura, Marsilio mina los cimientos de la potestad coactiva del sacerdocio (Bayona, 2007, p. 213; Bertelloni, 2002, p. 254). La Iglesia se subordina al poder secular porque su misión es ajena a cualquier pretensión de poder y porque la doctrina que enseña no es aquella que busca la consecución del mejor ordenamiento del Estado, sino que se orienta a la vida futura. Esta subordinación es tal que no solamente no debe inmiscuirse en los asuntos temporales, en tanto no tiene ninguna jurisdicción sobre éstos, sino que incluso la potestad de nombrar los oficios eclesiásticos corresponde a la multitud de los fieles representada por su *valentior pars*, el Concilio, y la competencia de juzgar y condenar a quienes deben ser excomulgados corresponde también al legislador humano o a su gobernante⁹.

Conclusión: algunas consideraciones sobre la eclesiología en estos autores

La Iglesia, para el *Inceptor*, es la “multitud de todos los católicos que hubo desde los tiempos de los profetas y los apóstoles hasta ahora” (BPP, estudio preliminar, XXIII); toda identificación de la Iglesia con la jerarquía es una parcialización que está muy lejos de semejarse con la Iglesia de Cristo. Aquí no entra la concepción dionisiana de la jerarquía pues, del mismo modo que en su filosofía prima el singular y éste no halla mediaciones necesarias entre el Omnipotente y aquel, ya que Dios puede hacer por sí

⁹ La tesis central del tratado se apoya en la unidad de la soberanía detentada por el pueblo (DP 1, XVII; 2, VI § 9; X § 9.12); unidad ésta que elimina toda posibilidad de interferencia del poder espiritual en los asuntos temporales.

mismo lo que hace por causas segundas; así también se asiste a la contracción del ámbito de las mediaciones de los poderes, ya sean religiosos o políticos, entre las criaturas y Dios. La mística ockhamista es entendida como comunión inmediata con Dios y revalorización de lo mundano.

Podemos comprender, con la caída de una imagen piramidal de la Iglesia, cuál es la tarea que le corresponde al papa. Ya no estamos ante alguien que está por encima de los otros, sino ante quien está encargado de custodiar y servir a cada cristiano en su camino de fe. La misión de la Iglesia es anunciar el Evangelio de Cristo a toda criatura, conservar la fe a través de los tiempos, y esto es un servicio, porque todos los hombres están igualados ante la presencia de Dios. La visión de Ockham pasa por el centro del espíritu franciscano, para quien “el hombre es cuanto es delante de Dios y no más” (Adm 19). Siempre que haya un cristiano que sea depositario de la fe está presente la Iglesia; por este motivo también encontramos que el papa (y toda jerarquía eclesiástica) no puede arrogarse la última verdad en materia de fe porque el don de comprender e interpretar las Escrituras es dado por Dios al creyente, y no por necesidad a quien es la cabeza de la comunidad.

El paduano comparte esta concepción de la Iglesia que difiere de la concepción del Seudo Dionisio y de Egidio, al modo de una pirámide en cuya cúspide reside todo el poder, sino que la piensa como una comunidad de fieles, una comunidad horizontal. Si bien el contexto en que escribe manifiesta ya las fisuras de la teoría teocrática del poder, la concepción de una Iglesia comunidad se muestra como algo inédito. Pero él va más allá, le quita cualquier pretensión de potestad al clero porque la causa de las leyes y el gobierno es el pueblo que voluntariamente se reúne para formar un Estado. Esta teoría será nuevamente impulsada por los teóricos del Estado moderno; sin embargo se presenta en Marsilio la pretensión, no ya de buscar fundamentos divinos del poder, sino de pensar el Estado desde su finalidad (la preservación de la paz) y de pensar la legitimidad de todo Estado en la asociación voluntaria de individuos.

La religión se desplaza del espacio estatal hacia un ámbito bien delimitado: la Iglesia está en este mundo con una misión, que es la de procurar la salvación de los hombres; pero esta misión no le confiere ningún tipo de poder coactivo sobre los hombres, porque un tal poder es contrario al precepto y a la libertad evangélica.

La mirada que estos pensadores echan sobre la Iglesia puede invitarnos también hoy a reflexionar acerca de la misión que ella tiene en el mundo y la situación en la que se encuentra actualmente. El último Concilio ha desarrollado posicionamientos que ponen de manifiesto una nueva mirada de la Iglesia sobre sí misma y sobre el mundo; tenemos también como ejemplo los documentos elaborados por los sínodos de Medellín, Puebla y Santo Domingo. Pero en los últimos años del pontificado de Juan Pablo II y en el de Benedicto XVI se vislumbraron signos de retroceso en la relación de la Iglesia con la sociedad. No entraremos en detalle por una cuestión de brevedad, pero consideramos que la comunidad de los cristianos debe replantearse su tarea. Estamos de acuerdo en que el anuncio de la Buena Nueva es también, en su otra faceta, denuncia de las injusticias de este mundo. Pero también comprendemos que la propia Iglesia debe realizar una mirada sobre sí misma. La lección de estos autores nos señala que el sentido más propio de la Iglesia es el de comunidad y que la jerarquía es, en todo caso, un servicio que la misma comunidad deja en algunas manos, pero que la *auctoritas* reside en la totalidad de los fieles.

Bibliografía

Fuentes primarias

Guillermo de Ockham. (1992). *Sobre el gobierno tiránico del papa*. Madrid: Tecnos.

Marsilio de Padua (2009). *El defensor de la paz* (2º Ed.). L. Martínez Gómez (Trad.). Madrid: Tecnos.

William Ockham. (1997). De imperatorum et pontificum potestate. *Opera politica* (Vol. 4). H. S. Offler, et al. Oxford: Oxford University Press.

Fuentes secundarias

Bayona, B. (2007). El poder y el Papa. Aproximación a la filosofía política de Marsilio de Padua. *Isegoría*, N° 36, pp.197-218.

Bertelloni, F (2002). Marsilio de Padua y la filosofía medieval. En F. Bertelloni & G. Burlando (Ed.), *La filosofía medieval* (237-262). Madrid: Trotta.

Courtenay, W. (1999). The academic and intellectual worlds of Ockham. En P. Spade (Ed.) *The Cambridge companion to Ockham* (pp. 17-30). Cambridge: Cambridge University Press.

Emerton, E. (1920). *The Defensor Pacis of Marsiglio of Padua. A critical study*. London: Oxford University Press.

Mairet, G. (1980). La génesis del Estado laico: de Marsilio de Padua a Luis XIV. En F. Châtelet (Ed.), *Historia de las ideologías* (Tomo II, 231-262). México D.F.: Premia.

Peña Eguren, E. (2005). *La filosofía política de Guillermo de Ockham*. Madrid: Encuentro.

Todisco, O. (1998). *Guglielmo d'Occam, filosofo de la contingenza*. Padova: Edizioni Mesaggero.